

CHRISTIAN KÖNIG

Unendlich gebildet

Collegium Metaphysicum

16

Mohr Siebeck

COLLEGIUM METAPHYSICUM

Herausgeber / Editors

Thomas Buchheim (München) · Friedrich Hermann (Tübingen)
Axel Hutter (München) · Christoph Schwöbel (Tübingen)

Beirat / Advisory Board

Johannes Brachtendorf (Tübingen) · Jens Halfwassen (Heidelberg)
Douglas Hedley (Cambridge) · Johannes Hübner (Halle)
Anton Friedrich Koch (Heidelberg) · Friedrike Schick (Tübingen)
Rolf Schönberger (Regensburg) · Eleonore Stump (St. Louis)



Christian König

Unendlich gebildet

Schleiermachers kritischer Religionsbegriff
und seine inklusivistische Religionstheologie
anhand der Erstauflage der *Reden*

Mohr Siebeck

Christian König, geboren 1978; Studium der Philosophie, Geschichte, Soziologie und der Ev. Theologie; 2007 MA; seit 2008 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl Systematische Theologie an der Eberhard Karls Universität Tübingen; 2015 Promotion; 2016 Ordination.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Evangelischen Kirche in Baden.

e-ISBN PDF 978-3-16-154902-1

ISBN 978-3-16-154836-9

ISSN 2191-6683 (Collegium Metaphysicum)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

„Prius est enim esse quam operari, prius autem pati quam esse.
Ergo fieri, esse, operari se sequuntur“
(Martin Luther)

„There are more things in heaven and earth, Horatio,
Than are dreamt of in your philosophy.
But come...“
(William Shakespeare)

Vorwort

Ganz zu Anfang danke allen, die die Entstehung dieser Doktorarbeit auf vielfache Weise unterstützt und begleitet haben. Ohne Sie, ohne Euch wäre diese Arbeit nicht entstanden!

Ich danke ganz herzlich meinem Doktorvater Herrn Prof. Dr. Friedrich Hermann für die geistreichen Gespräche, präzisen Rückmeldungen und die gewährte Freiheit, eigene Wege gehen zu können. Ich danke Frau Prof. Dr. Friedrike Schick für die vielen guten Gespräche und anregenden Diskussionen. Prof. Dr. Christoph Schwöbel danke ich herzlich für das Zweitgutachten.

Darüber hinaus danke ich Herrn Prof. Eilert Herms, der mich für Schleiermachers Theologie begeistert hat.

Der DFG danke ich, dass sie das Projekt „Pluralität und Wahrheitsansprüche der Religionen bei Schleiermacher, Hegel und Schelling“ gefördert hat, in dessen Rahmen die Arbeit entstanden ist. Der Zimmermann-Stiftung danke ich, dass sie mich in der letzten Arbeitsphase unterstützt und so den Abschluss der Arbeit ermöglicht hat.

Ich danke den Herausgebern der Reihe Collegium Metaphysicum für die Aufnahme in die Reihe und bei Frau Dr. Stephanie Warnke-De Nobili und Frau Daniela Zeiler vom Mohr Siebeck Verlag für die gute und freundliche Zusammenarbeit. Ich danke sehr der Evangelischen Kirche in Baden für die finanzielle Unterstützung der Publikation dieser Arbeit.

Ganz besonders danken möchte ich allen theologischen Weggefährtinnen und Weggefährten während der Zeit des Überlegens, Forschens und Schreibens für alle Ermutigungen, die inspirierenden Gespräche und unersetzliche freundschaftliche Unterstützung. Vielen herzlichen Dank an: Prof. Dr. Christoph Seibert, Pfr. Dr. Frank Dettinger, Georg Hardecker, Pfr. Dr. Joachim Krause, Jonathan Henken, Miriam Kudella, Julia Meister, Pfr. Dr. Jeremias Gollnau, PD Dr. Burkhard Nonnenmacher, PD Dr. Paul Peterson und Martin Schönewerk.

Auf ganz besondere Weise danke ich meiner Familie: meiner Schwester, Sophie Steiner, die mich ermutigt hat und immer für mich da ist. Meiner Oma, Helga Stürwolddt, die mit ihrer herzlich-bestimmten Art täglich der Beendigung der Arbeit entgegengefiebert hat und mich finanziell in der Zeit unterstützt hat. Meinen Eltern, Karin und Peter Steiner, die mir das Studium und die Promotion mit allen Mitteln ermöglicht haben. Meinem Vater gebührt ein ganz

besonderer Dank für seine Unermüdlichkeit, mit der er die Arbeit begleitet, das Manuskript gelesen und korrigiert hat und mich immer wieder angespornt hat, fertig zu werden.

Vor allem bin ich meiner Frau Pfr. Dr. Katrin König dankbar. Sie hat mich durch die Tiefen dieser Zeit geführt und auf den Höhen gemeinsam mit mir gefeiert. Wegen ihres stärkenden Zuspruchs konnte ich diesen Weg gehen. Und wegen der gemeinsamen Freude an theologischen Diskussionen bin ich diesen Weg gerne gegangen.

Tübingen, im Juli 2016

Christian König

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
1. Titel	1
2. Methode	3
1.1. Polemische Darstellung	5
1.2. Beschreibende Darstellung	7
1.3. Argumentative Darstellung	9
1.4. Hermeneutische Darstellung	11
1.5. Verbindung von argumentativer und hermeneutischer Darstellung	12
3. Inhalt	14
1.1. Einordnung in die Forschungslage zum Religionsbegriff der ‚Reden‘	14
1.2. Einordnung in die Forschungslage zur Vielfalt der Religionen in den ‚Reden‘	31
Erster Teil: Schleiermachers kritischer Religionsbegriff der ‚Reden‘	45
Erstes Kapitel: Neubesinnung auf das Religionsphänomen	47
§ 1 Schleiermachers allgemeine Bildungstheorie	48
1. Schleiermachers frühe Seelenlehre	49
2. Die Realgestalt des menschlichen Bildungsprozesses	58
3. Die Funktion der Mittler im menschlichen Bildungsprozess	62
§ 2 Vorbegriff der Religion	69
Zweites Kapitel: Neubestimmung des kritischen Religionsbegriffs <i>via negationis</i>	72
§ 3 Hermeneutische Voraussetzungen	72
§ 4 Triebtheoretische Kritik am gemeinen Religionsbegriff der direkten Verächter	80
1. Kritik am gemeinen Religionsbegriff der direkten Verächter	82

1.1. Triebtheoretische Präzisierung der direkten Religionsverachtung	82
1.2. Die wahre triebtheoretische These der direkten Religionsverachtung	86
1.3. Triebtheoretische Kritik an der direkten Religionsverachtung	88
2. Kritik am gemeinen Religionsbegriff der indirekten Verächter	94
2.1. Triebtheoretische Präzisierung der indirekten Religionsverachtung	95
2.2. Die wahre triebtheoretische These der indirekten Religionsverachtung	98
2.3. Triebtheoretische Kritik an der indirekten Religionsverachtung	99
3. Zusammenfassung von Schleiermachers triebtheoretischer Kritik am gemeinen Religionsbegriff	103
§ 5 Gemütstheoretische Kritik am gemeinen Religionsbegriff	104
1. Die gemütstheoretische Inkonsistenz des gemeinen Religionsbegriffs	106
2. Die gemütstheoretische Inkohärenz des gemeinen Religionsbegriffs	110
3. Die „hohe Absicht“ des gemeinen Religionsbegriffs in den „Autographa“ der Religion	114
Drittes Kapitel: Neubestimmung des kritischen Religionsbegriffs	
<i>via positiva</i>	119
§ 6 Hypothese	121
1. Vermögenstheoretische Koordination der Religion mit Metaphysik und Moral	122
1.1. Die formale Eigenständigkeit von Metaphysik, Moral und Religion	124
1.2. Die formale Ergänzung der Metaphysik und Moral durch die Religion	130
1.3. Zwei grundsätzliche Folgerungen aus der vermögens- theoretischen Koordination der Religion mit Metaphysik und Moral	133
2. Funktionstheoretische Superordination der Religion gegenüber Metaphysik und Moral	135
2.1. Die menschliche Subjektivität als vermittelte Einheit ihrer Gemütsvermögen	138
2.2. Der „höhere Realismus“ der Religion	145
2.3. Zusammenfassung der vermögens- theoretischen Koordination und funktionstheoretischen Superordination der Religion	157

§7	Begründung	159
	1. Das sinnliche Bewusstseinsleben	161
	1.1. Die notwendige Reflexivität der sinnlichen Bewusstseinstätigkeit	162
	1.2. Die unvermeidliche Scheidung der sinnlichen Bewusstseinsprodukte	165
	1.3. Einheitsgrund und Struktur des sinnlichen Bewusstseinslebens insgesamt	173
	2. Das religiöse Bewusstseinsleben	179
	2.1. Die formale Struktur analogie zwischen dem sinnlichen und dem religiösen Bewusstseinsleben	180
	2.2. Die inhaltliche Bestimmtheit des religiösen Selbstbewusstseins	182
	2.2.1. Der Inhalt des unmittelbaren religiösen Selbstbewusstseins	184
	2.2.2. Schleiermachers Universumsverständnis in den „Reden“	197
	3. Das menschliche Bewusstseinsleben insgesamt	204
§8	Entfaltung	216
	1. Der Inhalt der religiösen Anschauung	217
	1.1. Die formale Analyse der allgemeinen Formel des religiösen Anschauungsinhalts	218
	1.2. Schleiermachers konkrete Beschreibung des religiösen Anschauungsinhalts	224
	1.2.1. Die religiöse Naturanschauung	224
	1.2.1.1. Der Gegenstand der religiösen Naturanschauung	225
	1.2.1.2. Der Inhalt der religiösen Naturanschauung	227
	1.2.2. Die religiöse Menschheitsanschauung	229
	1.2.2.1. Der Gegenstand der religiösen Menschheitsanschauung	230
	1.2.2.2. Der Inhalt der religiösen Menschheits- anschauung	235
	1.3. Das Defizit der allgemeinen Formel des religiösen Anschauungsinhalts	239
	1.4. Das vollständige Anschauungsbild der Religion	242
	1.4.1. Das vollständige religiöse Anschauungsbild von der Natur	242
	1.4.2. Das vollständige religiöse Anschauungsbild von der Menschheit	246
	1.5. Zwei zentrale Folgerungen für den Inhalt der religiösen Anschauung in den „Reden“	250

2. Die Form der religiösen Anschauung	253
2.1. Holzwege der Forschung	254
2.1.1. Schleiermachers Konzeption der religiösen Anschauung im Unterschied zur intellektuellen Anschauung und der ‚scientia intuitiva‘	254
2.1.2. Ontologische und epistemologische Möglichkeit der religiösen Anschauung	260
2.1.3. Die Einseitigkeit offenbarungs- und deutungs- theoretischer Interpretationen	265
2.1.3.1. Die Grundzüge der Deutungstheorie	270
2.1.3.2. Die drei essentiellen Irrtümer der religiösen Deutungstheorie	278
2.2. Die drei Dimensionen der religiösen Bewusstseinstätigkeit: Schleiermachers Bildtheorie der religiösen Anschauung	296
2.2.1. Die unmittelbar-unwillkürlichen religiösen Anschauungen und Gefühle	297
2.2.2. Die religiöse Fantasie	309
2.2.2.1. Die Bedeutung des Ausdrucks „Gott“	309
2.2.2.2. Die Wertindifferenz der religiösen Gottesvorstellung	311
2.2.2.3. Grund und Grenze der religiösen Fantasie	313
2.2.2.4. Der kritische Theismus bzw. kritische Pantheismus des religiösen Bewusstseins	319
2.2.3. Die Möglichkeitsbedingungen wissenschaftlicher Theologie	322
 Zweiter Teil: Schleiermachers inklusivistische Religionstheologie der ‚Reden‘	 327
 Einleitung	 329
 Viertes Kapitel: Der Religionsbegriff und die Vielfalt der Religionen	 334
§9 Ableitung der Religionsvielfalt aus dem Religionsbegriff	334
1. Ableitung der Religionsvielfalt aus dem Kirchenbegriff	334
2. Ableitung der Religionsvielfalt aus dem religiösen Anschauungsbegriff	337
2.1. Die einschlägige Textstelle	337
2.2. Formanalyse	338
2.3. Das zentrale Argument	339

§ 10 Das religionstheologische Individuationsprinzip	351
1. Die religiöse Zentralanschauung	352
1.1. Abgrenzung von falschen Kandidaten	352
1.2. Das wahre Individuationsprinzip der Religion	360
1.3. Nähere Bestimmungen der religiösen Zentralanschauung	364
2. Die individuelle religiöse Persönlichkeit	372
2.1. Das Setting	372
2.2. Die Argumentation	376
2.2.1. Positive Religionen und die Möglichkeit individueller religiöser Persönlichkeitsbildung	376
2.2.2. Positive Religionen und die Wirklichkeit individueller religiöser Persönlichkeitsbildung	378
2.3. Das freiheitstheoretische Defizit der natürlichen Religion	383
§ 11 Religionstheologische Einteilung	388
1. Religiöse Entwicklungsstufen und Religionsarten	389
2. Das religionstheologische Einteilungsschema	394
 Fünftes Kapitel: Dynamik und Höchstform der Religionsgeschichte	 395
§ 12 Judentum	395
1. Die religiöse Zentralanschauung des Judentums	395
2. Religiöser Stoff und religiöse Form des Judentums	402
3. Religionstheologischer Grund für die „kurze Dauer“ der jüdischen Religion	409
§ 13 Christentum	415
1. Die religiöse Zentralanschauung des Christentums	416
2. Religiöser Stoff des Christentums	421
3. Religiöse Form des Christentums	427
4. Die Sonderstellung des Christentums in der Religionsgeschichte	434
 Schluss: Zusammenfassung und kritische Würdigung	 439
1. Der kritische Religionsbegriff der ‚Reden‘	439
2. Die inklusivistische Religionstheologie der ‚Reden‘	450
2.1. Die prinzipielle Vielfalt der Religionen	450
2.2. Die Dynamik der Religionsgeschichte	455
2.3. Die unüberbietbare religiöse Höchstform	459
 Literaturverzeichnis	 466
1. Quellen und Hilfsmittel	466
2. Sekundärliteratur	470

Register	485
1. Sachregister	485
2. Personenregister	492

Einleitung

Die vorliegende Schrift *Unendlich gebildet* bezieht sich maßgeblich auf Schleiermachers Werk *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*.¹ Ziel meiner Untersuchung ist es, sowohl Schleiermachers kritischen Religionsbegriff als auch seine inklusivistische Religionstheologie der *Reden* herauszuarbeiten und kritisch zu würdigen.

In dieser Einleitung wird erstens anhand des Titels der vorliegenden Arbeit das Grundanliegen von Schleiermachers Religionskonzeption der *Reden* aufgezeigt (1.). Zweitens wird die verfolgte Methode in Auseinandersetzung mit alternativen Zugängen aus der Forschung zu den *Reden* begründet (2.). Drittens erfolgt die inhaltliche Einordnung der vorliegenden Untersuchung in die gegenwärtige Forschungs- und Debattenlage (3.).

1. Titel

Der titelgebende Ausdruck *unendlich gebildet* bringt drei zentrale Sachverhalte der *Reden* zum Ausdruck:

Erstens zeigt er auf, dass Schleiermachers Religionskonzeption in den *Reden* grundsätzlich in den Rahmen einer *allgemeinen Bildungstheorie* hineingestellt ist. Schleiermacher teilt nicht die Ansicht seiner vermeintlich gebildeten Zeitgenossen, denen zufolge ein Zuwachs an Bildung mit dem sukzessiven Untergang der Religion einhergeht. Im Gegenteil nimmt er sich vor, nachzuweisen, dass wahrhafte Bildung notwendigerweise ein religiöses Bewusstsein voraussetzt und beinhaltet. Diese Bildung im eigentlichen Sinne erfolgt nicht über das enzyklopädische Wissen von Einzelsachverhalten in der Welt, sondern stellt sich dadurch ein, dass sich das menschliche Bewusstsein in der Religion unmittelbar vom Grund der Wirklichkeit ergreifen lässt: dem lebendigen Universum bzw. dem wahren Unendlichen.

Dieses Bildungserlebnis eröffnet ein Bewusstsein für die durch das Universum vorgegebenen Bedingungen und Grenzen des menschlichen Lebens insge-

¹ SCHLEIERMACHER, F. D. E., *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), KGA I/2, Schriften aus der Berliner Zeit 1796–1799, hrsg. v. G. Meckenstock, Berlin/New York 1984, 185–326.

samt und bestimmt die Religion näher als unmittelbares Selbstbewusstsein des endlichen Geistes. Das religiöse Bewusstsein wirkt sich im Menschen folglich durch eine redliche Bescheidenheit aus, die sich klar von jeder philosophiegeschichtlichen Selbstüberschätzung in der Absolutsetzung des menschlichen Geistes unterscheidet, als auch deutlich von einem religiösen Fanatismus in der Absolutsetzung menschlicher Glaubensinhalte abgrenzt.

Schleiermachers Religionsbegriff erweist sich demnach als kritisch, weil er sowohl nach außen gegen geistesgeschichtliche Tendenzen seiner Zeit die konstitutive Bedeutung der Religion für den menschlichen Bildungsprozess verteidigt als auch nach innen eine Selbstbeschränkung der religiösen Zuständigkeit nachweist.

Religion ist als Bewusstsein von der unverfügbaren Selbsterschließung des Unendlichen im Endlichen ihrem Wesen nach somit *unendlich gebildet*.

Zweitens zeigt der titelgebende Ausdruck auf, dass die Religion nach Schleiermacher nicht allein ein wesentliches Element des allgemeinen menschlichen Bildungsgeschehens darstellt, sondern auch selbst einen Bildungsprozess durchläuft. Das klare Bewusstsein für das wahre Unendliche erschließt sich der Religion nicht auf einen Schlag, sondern sie durchläuft vielmehr in Form nebeneinander existierender und einander ablösender positiver Religionsgestalten einen Entwicklungsprozess. In diesem Entwicklungsprozess wird sich das religiöse Bewusstsein mit zunehmender Klarheit und Deutlichkeit des wahren Unendlichen als Totalität und Grund allen Seins bewusst. Die Religion wird folglich durch das Unendliche selbst auf unendlich vielgestaltige Weise sukzessive gebildet. Die Vielheit der faktisch existierenden Religionen ist demnach weder zufällig noch äußerlich, sondern entspringt vielmehr aus dem Wesen der Religion selbst.

Die Religionsgeschichte stellt sich nach Schleiermacher wesentlich als Bildungsgeschichte des menschlichen Bewusstseins durch das wahre Unendliche dar und erweist sich darin ihrerseits als *unendlich gebildet*.

Drittens wird mit dem Ausdruck *unendlich gebildet* auf Schleiermachers Beschreibung des Christentums Bezug genommen. Schleiermacher zufolge besitzen zwar sämtliche Religionen, weil sie jeweils eine eigentümliche Manifestation des Wesens der Religion darstellen, Anteil an der religiösen Wahrheit. Aber in der christlichen Religion zeigt sich dem Menschen das wahre Unendliche auf die klarste und deutlichste Weise. Die Voraussetzungen der unendlichen Religionsbildung werden im Christentum selbst zum Thema der Religion erhoben. Hiermit schließt sich in Schleiermachers *Reden* der religionstheologische Kreis:

Wie die Religion im allgemeinen Bildungsgeschehen der Menschheit das Selbstbewusstsein des endlichen Geistes darstellt, so bildet das Christentum in der Bildungsgeschichte der Religionen das Selbstbewusstsein der Religion. Die Höchstform des Christentums in der Religionsgeschichte gründet folglich nicht in der Abwertung der anderen Religionen, sondern basiert vielmehr auf seinem klaren und deutlichen Bewusstsein von den vorgegebenen und unverfügbaren

Bedingungen der geschichtlichen Religionsbildung durch das Unendliche. Die ausschließende Höchstgeltung des Christentums schließt seine Hochschätzung der anderen Religionen konstitutiv mit ein. In diesem Sinne ist Schleiermachers Religionstheologie grundsätzlich inklusivistisch angelegt.

Als Selbstbewusstsein der unendlich gebildeten Religion in einer unendlich gebildeten Religionsgeschichte stellt sich das Christentum im eminenten Sinne dar als *unendlich gebildet*.

2. Methode

Eine zentrale Frage in der Interpretation der *Reden* besteht darin, herauszubekommen, um welche Textgattung es sich bei diesem Werk handelt. Unterschiedliche, sogar einander sich ausschließende Auffassungen wurden im Lauf der Forschungsgeschichte vertreten. Von religiöser Homilie² über die Beschreibung als „organische Sequenz von literarisch fingierten Predigten“³ bis hin zur Einschätzung als eines „beseelten Lebensausdrucks“ in der Form eines religionstheoretischen Traktats⁴ reichen die Einschätzungen.

Eine Bestimmung der Textgattung soll dabei unter anderem Auskunft darüber geben, welchen Zweck Schleiermacher mit seinen *Reden* verfolgt. Sind die *Reden* entweder im Stile eines *Bekenntnisses* formuliert und besitzen daher „überhaupt keinen außer ihnen liegenden Zweck“, sondern sind rein selbstzweckhafte Äußerungen eines religiösen Menschen?⁵ Oder greift diese Beschreibung zu kurz, weil die *Reden* zugleich mit ihrem Bekenntnischarakter auch einen *Erkenntnischarakter* besitzen?⁶

² PIPER, O., *Das religiöse Erlebnis. Eine kritische Analyse der Schleiermacherschen Reden über die Religion*, Göttingen 1920.

³ TIMM, H., *Die heilige Revolution. Das religiöse Totalitätskonzept der Frühromantik. Schleiermacher-Notvalis-Friedrich Schlegel*, Frankfurt a. M. 1978, 58.

⁴ LEHNERER, T., „Kunst und Bildung. Schleiermachers Reden über die Religion“, in: W. Jaeschke/H. Holzhey (Hgg.), *Früher Idealismus und Frühromantik. Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795–1805)*, Hamburg 1990, 190–200, hier: 191.

⁵ PIPER, *Das religiöse Erlebnis*, 1. Vgl. auch ALBRECHT, Ch., *Schleiermachers Theorie der Frömmigkeit. Ihr wissenschaftlicher Ort und ihr systematischer Gehalt in den Reden, in der Glaubenslehre und in der Dialektik*, Berlin/New York 1993, 118: „Der Antrieb des Redners ist völlig unabhängig von allen die Verständigungschancen taxierenden Berechnungen gewohnter argumentativer Auseinandersetzungen, sondern der Antriebsgrund liegt in der Sache selbst: Die zur Rede treibende himmlische Gewalt ist stärker als alle rationalen Realisierungserwägungen der Ermöglichungsbedingungen des projektierten Unternehmens.“ Vgl. zu dieser Einschätzung KGA I/2, „Ich rede nicht aus einem vernünftigen Entschlusse, auch nicht aus Hoffnung oder Furcht, noch geschieht es einem Endzwecke gemäß oder aus irgendeinem willkürlichen oder zufälligen Grunde; es ist die innerste Notwendigkeit meiner Natur, es ist ein göttlicher Beruf“.

⁶ OTTO, R., (Hg.), *Friedrich Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, zum Hundertjahr-Gedächtnis ihres ersten Erscheinens in ihrer ursprünglichen Gestalt*, Göttingen 1899, hier: VII–X.

Schleiermacher nimmt es sich in den *Reden* nicht allein vor, sein Innerstes nach außen zu tragen. Dem widerspricht, dass er sich ausschließlich einer ganz bestimmten Adressatengruppe zuwendet: den deutschen gebildeten Religionsverächtern. Schleiermacher strebt mit der Darstellung seines Innenlebens danach, im Außen eine spezifische Wirkung,⁷ eine konkrete Bekehrung,⁸ eine bahnbrechende religiöse Wiedergeburt⁹ bei einer bestimmten Gruppe hervorzurufen. Dazu müssen ihm zufolge zunächst die irrtümlichen Begriffe, die zeitgeschichtlich von Religion unter den deutschen Gebildeten herrschen, apologetisch-argumentativ überwunden werden.¹⁰ Erst ein auf diese Weise von begrifflichen Fehleinschätzungen gereinigter und vorbereiteter Geist seiner gebildeten Leser ist nach Schleiermacher überhaupt in der Lage sich einerseits auf den Bekenntnischarakter der *Reden* einzulassen und andererseits adäquate Begriffe der Religion selbst bilden zu können.¹¹

Einschränkungen der *Reden* auf die sich ausschließenden Alternativen von nur Bekenntnisschrift oder allein Erkenntnisschrift greifen demnach zu kurz. Die *Reden*, wie es Schleiermacher auch in dem Motto zu seiner späteren *Glaubenslehre* mit Anselm von Canterbury festhält, sind ihrem Wesen nach *fides quaerens intellectum*.¹² Sie beschreiben den Weg der Selbstvergewisserung des religiösen Bewusstseins im Modus von Bekenntnis und Erkenntnis. Damit ist Birkner zuzustimmen, der auf die Verbindung von theologisch-philosophischer Fragestellung und Methodik in den *Reden* hinweist.¹³

⁷ KGA I/2, 294,12f.: „[...] ich bin der Kraft des Gegenstandes gewiß der nur frei gemacht werden durfte, um auf Euch zu wirken.“

⁸ KGA I/2, 235,18ff.: „Hättet Ihr nur erst die Religion, die Ihr haben könnt und wäret Ihr Euch nur erst derjenigen bewußt, die Ihr wirklich schon habt!“

⁹ KGA I/2, 264,29–33: „Das größte Kunstwerk ist das, deßen Stof die Menschheit ist welches das Universum unmittelbar bildet und für dieses muß Vielen der Sinn bald aufgehn. Denn es bildet jezt eben mit kühner und kräftiger Kunst, und Ihr werdet die Neokoren sein, wenn die neuen Gebilde aufgestellt sind im Tempel der Zeit.“

¹⁰ KGA I/2, 198,24–27: „Von welcher Seite habt Ihr nun dieses große geistige Phänomen betrachtet, daß Ihr auf jene Begriffe gekommen seid, welche Ihr für den gemeinschaftlichen Inhalt alles dessen ausgebt, was man je mit dem Namen der Religion benennet hat?“

¹¹ KGA I/2, 206,22–207,4: „Nur wenn Ihr vor den heiligen Kreisen stehet, mit der unbefangenen Nüchternheit des Sinnes, die jeden Umriß klar und richtig auffaßt, und, voll Verlangen das Dargestellte aus sich selbst zu verstehen, weder von alten Erinnerungen verführt, noch von vorgefaßten Ahndungen bestochen wird, kann ich hoffen, daß Ihr meine Erscheinung wo nicht lieb gewinnen doch wenigstens Euch über ihre Gestalt mit mir einigen, und sie für ein himmlisches Wesen erkennen werdet.“

¹² Vgl. ANSELM VON CANTERBURY, *Prosl.* 1, „Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. – Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget.“ (ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*, lat.-dt., hrsg. v. F.S. Schmitt, ND Stuttgart-Bad Cannstatt 2. Aufl. 1984)

¹³ BIRKNER, H.-J., *Theologie und Philosophie. Einführung in Probleme der Schleiermacher-Interpretation*, München 1974.

Somit lassen sich die *Reden* ganz Allgemein als eine Verbindung von gegenseitig sich ergänzender Philosophischer Theologie und Homilie bezeichnen. Sie haben prinzipiell apologetisch-kerygmatischen Charakter.

Bedeutsamer als die Frage nach der Textgattung der *Reden* ist allerdings der forschungsgeschichtliche Umgang mit dem Text der *Reden* selbst. Im Hintergrund der Favorisierung einer bestimmten Textgattung steht zumeist weniger die Suche nach einer korrekten Antwort, als vielmehr die eigene Rechtfertigung des theoretischen Umgangs mit den *Reden*. Zeigt man sich besonders empfänglich für ihre poetische Dimension und sieht sie hauptsächlich für einen poetischen Text an, dann ist es einerseits erlaubt und geboten ihn assoziativ-kreativ auszulegen und andererseits verfehlt und irregeleitet in ihm auf die Suche nach tragfähigen Vernunftargumenten zu gehen. Das gilt selbstverständlich auch für die umgekehrte Einschätzung.¹⁴ In gewisser Weise entgeht kein Interpretierender der *Reden* dem Umstand, mit seiner bzw. ihrer interpretierenden Einstellung erst das spezifische Sinngefüge zu schaffen, den sie bzw. er daraufhin als „die *Reden*“ analysiert und erforscht.

In der theologischen Forschung zeigen sich im Allgemeinen vier unterschiedliche methodische Interpretationsweisen:

1. Polemische Darstellung

Schleiermachers *Reden* haben bei ihrem Erscheinen nicht nur begeisterten Zuspruch erfahren,¹⁵ sondern sie waren ebenso von Beginn an Gegenstand heftigster Kritik.¹⁶ Am Schärfsten entlud sich diese Kritik in dem zweischneidigen

¹⁴ Im Gegensatz zu großen Teilen der heutigen Forschungsliteratur haben zeitgenössische Interpreten Schleiermachers wie Hegel und Schelling die *Reden* nicht für ein hauptsächlich poetisches, sondern vielmehr ein philosophisch-theologisches, d.h. mit Argumenten operierendes Werk angesehen. Vgl. dazu einschlägig: HEGEL, G. W. F., *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische, und Fichtesche Philosophie*, in: ders., *Jenaer kritische Schriften* [= GW 4], hrsg. v. H. Buchner/O. Pöggeler, Hamburg 1968, 313–414, hier: 134ff.: „[...] in den *Reden* über die Religion ist diese Potenzierung geschehen: da in der Jacobischen Philosophie die Vernunft nur als Instinct und Gefühl, die Sittlichkeit nur in der empirischen Zufälligkeit und als Abhängigkeit von Dingen, wie sie die Erfahrung und Neigung und des Herzens Sinn gibt, das Wissen aber nur als ein Bewußtseyn von Besonderheiten und Eigenthümlichkeiten, es seye äußerer oder innerer, begriffen wird, so ist in diesen *Reden* hingegen die Natur als eine Sammlung von endlichen Wirklichkeiten vertilgt, und als Universum anerkannt, dadurch die Sehnsucht aus ihrem über Wirklichkeit Hinausfliehen nach einem ewigen Jenseits zurückgeholt, die Scheidewand zwischen dem Subject, oder dem Erkennen und dem absoluten unerreichbaren Objecte niedergerissen, der Schmerz im Genuß versöhnt, das endlose Streben aber im Schauen befriedigt.“

¹⁵ Vgl. etwa Johann Wilhelm Ritter, der nach dem Bericht von Dorothea Veit urteilt: „[...] mit den *Reden* geht eine neue Zeitrechnung [...] an“ (KGA V/4, Nr. 935, 20f.).

¹⁶ Zu einer detaillierten Darstellung dieser ambivalenten Reaktionen vgl. DILTHEY, W., *Das Leben Schleiermachers*, hrsg. v. M. Redeker, Bd. 1,1, Berlin 3. Aufl. 1970, 442–458; LOMMATSCH, S., *Schleiermacher's Lehre vom Wunder und vom Uebernatürlichen im Zusammenhang seiner Theologie und mit besonderer Berücksichtigung der *Reden* über die Religion und der *Predigten**,

polemischen Vorwurf, der Verfasser der *Reden* vertrete „eine geistvolle Apologie des Pantheismus“ und liefere nicht mehr als „eine rednerische Darstellung des Spinozistischen Systems.“¹⁷ Seit dieser Beurteilung der *Reden* durch Schleiermachers Vertrauten, dem neologisch-rationalistisch geprägten Friedrich Wilhelm Sack, hängen diese beiden Vorwürfe des Pantheismus’ und des Spinozismus’ wie ein Damoklesschwert über ihnen. Die in diesen Vorwürfen enthaltene polemische Kritik ist dabei umfassend gemeint. Sie besagt, dass die *Reden*, wie Sack sich ausdrückt, *erstens* ihrem Begriff nach „allem dem, was mir bisher Religion geheißt hat, und gewesen ist, ein Ende [...] machen, und ich die dabei zum Grunde liegende Theorie für die trostloseste und verderblichste halte“, *zweitens* direkt dem Christentum widersprechen „[...] denn keine Kunst der Sophistik und der Beredsamkeit wird irgendeinen vernünftigen Menschen jemals überzeugen können, daß der Spinozismus und die christliche Religion mit einander bestehen könnten“ und *drittens* der Gesinnung nach überhaupt nicht religiös genannt zu werden verdienen, denn „[w]as ist ein Prediger, der das Universum für die Gottheit hält, dem Religion nichts weiter ist, als Anschauung des Universums [...] – – was ist ein solcher Prediger für ein bedauernswerter Mensch!“¹⁸

Diese von Schleiermacher ausführlich kommentierte und bestrittene Kritik¹⁹ ist dennoch zur Grundlage eines polemischen Umgangs mit Schleiermachers *Reden* geworden. Exemplarisch sind hier in der Forschungsliteratur insbesondere A. Ritschl²⁰ und Brunner²¹ zu nennen. Nach A. Ritschl steht unzweideutig fest, „daß seine [Schleiermachers, C. K.] Auffassung der Religion als einer Abart des musikalischen Sinnes keine andere Weltanschauung ertragen konnte, als die pantheistische.“²² Außerdem besteht nach A. Ritschl, die notwendige Folge davon, dass Schleiermacher „das Weltall als System [...] denkt“, darin, dass er in den *Reden* „nichts weniger vorträgt als directen Spinozismus.“²³

Das Defizit dieser Methode eines polemisch-kritischen Umgangs mit den *Reden*, welche A. Ritschl selbst so charakterisiert, dass er „zum Zweck ihres Verständnisses [der *Reden*, C. K.] fast auf jedem Schritte auch die Kritik zur

Berlin 1872, 99–120; MECKENSTOCK, G., „Historische Einführung des Herausgebers“, in: F. D. E. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, hrsg. v. G. Meckenstock, Berlin/New York 2001, 1–52; hier: 12–52.

¹⁷ Vgl. KGA V/5, Nr. 1005,16–75.

¹⁸ Ebd. (kursiv, C. K.)

¹⁹ Vgl. seinen Antwortbrief an Sack in: KGA V/5, Nr. 1065,64–174.

²⁰ RITSCHL, A., *Schleiermachers Reden über die Religion und ihre Nachwirkungen auf die evangelische Kirche Deutschlands*, Bonn 1874.

²¹ BRUNNER, E., *Die Mystik und das Wort. Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben dargestellt an der Theologie Schleiermachers*, Tübingen 1924. Nach Brunner wiederholt sich bei Schleiermacher eine sog. Dionysos-Mystik der alten Thraker, für die eine „Verkennung des Logos“ geradezu charakteristisch ist (a.a.O., 79–146).

²² A. RITSCHL, *Schleiermachers Reden*, 33.

²³ A.a.O., 34.

Aufzeigung der gemachten Fehler“ präsentiert, ist offenkundig zweifacher Natur. Ihr Defizit besteht *zum einen* darin, dass die Kritiker eigene Begrifflichkeiten und favorisierte Religionskonzeptionen extern an die *Reden* herantragen und unkritisch zum Maßstab der Beurteilung der *Reden* anwenden. *Zum anderen* besteht das methodische Defizit darin, dass diese vorschnelle Beurteilung von einem externen Standpunkt evidentermaßen dem Eigengehalt der *Reden* nur auf sehr begrenzte Weise gerecht zu werden vermag, geschweige denn, dass sie dazu beitragen kann, die Forschung um tiefere, positive Einsichten in die Religionskonzeption der *Reden* zu bereichern.²⁴

2. Beschreibende Darstellung

Eine andere Methode im Umgang mit den *Reden* macht aus dem Versäumnis der polemischen Kritiker eine Tugend, indem sie vor aller Beurteilung zunächst einmal deutlich beschreibt, was Schleiermacher selbst in Bezug auf seine Religionskonzeption vorbringt. Diese Methode der beschreibenden Darstellung zielt auf den Eigengehalt der *Reden* und arbeitet zentrale Motive von Schleiermachers Religionskonzeption heraus. Exemplarisch sind hier die Darstellungen von Dilthey²⁵, O. Ritschl²⁶, Wehrung²⁷, Hirsch²⁸, Beisser²⁹ Scholtz³⁰, Timm³¹, Blackwell³², Glatz³³ oder Huber³⁴ zu nennen. Diesen beschreibenden Darstellungen gelingt es allein aufgrund sorgfältiger Lektüre der *Reden* sowohl gewichtige Gegenargumente zu der kritischen Polemik des Spinozismus³⁵ und des Pantheismus³⁶ ins Feld zu führen, als auch die Frage nach dem *Verhältnis* Schleier-

²⁴ Sicherlich eine Sonderstellung in der Forschungsliteratur nehmen in diesem Rahmen die Ausführungen Wendlands ein, der aufzuzeigen versucht, inwiefern die, von ihm allerdings nur sehr rudimentär erfasste, Freudsche Sexualtheorie auf Schleiermacher als Autor der *Reden* angewendet werden darf (siehe hierzu WENDLAND, J., *Die religiöse Entwicklung Schleiermachers*, Tübingen 1925, 12–15).

²⁵ DILTHEY, *Leben Schleiermachers*, 349–441.

²⁶ RITSCHL, O., *Schleiermachers Stellung zum Christentum in seinen Reden über die Religion. Ein Beitrag zur Ehrenrettung Schleiermachers*, Gotha 1888.

²⁷ WEHRUNG, G., *Schleiermacher in der Zeit seines Werdens*, Gütersloh 1927.

²⁸ HIRSCH, E., *Geschichte der neueren evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens*, Bd. 4, Gütersloh 1952, 490–542.

²⁹ BEISSER, F., *Schleiermachers Lehre von Gott. Dargestellt nach seinen Reden und seiner Glaubenslehre*, Göttingen 1970.

³⁰ SCHOLTZ, G., *Die Philosophie Schleiermachers*, Darmstadt 1984, 78–85.

³¹ TIMM, *Die heilige Revolution*, 23–73.

³² BLACKWELL, A., *Schleiermacher's Early Philosophy of Life. Determinism, Freedom and Phantasy*, Harvard 1982.

³³ GLATZ, U., *Religion und Frömmigkeit bei Schleiermacher. Theorie der Glaubenskonstitution*, Stuttgart 2010, 145–272.

³⁴ HUBER, E., *Die Entwicklung des Religionsbegriffs bei Schleiermacher*, Leipzig 1901, ND Aalen 1972.

³⁵ Vgl. einschlägig HIRSCH, *Geschichte IV*, 503; DILTHEY, *Leben Schleiermachers*, 323–341; E. HUBER, *Entwicklung*, 24.

³⁶ BEISSER, F., *Schleiermachers Lehre von Gott*, 32–43.

machers zu früheren oder zeitgleichen Religions- bzw. Philosophiekonzeptionen neu zu beleben.³⁷

Bei dieser Methode der beschreibenden Darstellung ergibt sich ein zweifaches Defizit: *Zum einen* werden die *Reden* zwar ihrem Eigengehalt nach beschrieben, die begriffliche Analyse der von Schleiermacher äußerst durchdachten argumentativen Struktur bleibt jedoch unscharf. Dies mag daran liegen, dass von den genannten Interpreten die *Reden* zumeist als Ausdruck einer „anschaulichen“³⁸ bzw. „poetisierenden“³⁹ Weltsicht aufgefasst werden, deren systematischer Gehalt vornehmlich in der *poetischen* Kraft ihrer beim Leser erzeugten Bilder besteht.⁴⁰ Ein Vorgehen, welches im Unterschied hierzu die *Reden* als systematisch-theologischen Text ernst nimmt, erfährt meines Erachtens seine Rechtfertigung durch deren beständigen impliziten Bezug auf Gedanken aus Schleiermachers Frühschriften, die sich zweifelsfrei durch ihre strenge Argumentationsweise auszeichnen.⁴¹ *Zum anderen* werden zwar von den genannten Autoren Verhältnisbestimmungen zwischen Schleiermacher und früheren oder zeitgleichen Autoren hergestellt,⁴² allerdings in einer hermeneutisch zu allgemeinen Weise, so dass die Relevanz für das Verständnis bestimmter Argumentationen der *Reden* selbst nicht weiter ersichtlich wird.⁴³

Einen *Übergang* zu einer methodischen Verbindung von immanent-argumentativer und historisch-kontextualisierender hermeneutischer Fragestellung stellt die Arbeit von Huber dar. Trotz des poetischen Stils der *Reden* will er in seiner beschreibenden Darstellung dennoch, „nicht darauf verzichten, in den *Reden* eine Religionstheorie zu finden. Dem bildlichen Ausdruck liegt ein eigentlicher Sinn zu Grunde. Die Verschiedenartigkeit der Definitionen erscheint bei näherem Zusehen meist nicht als zufällig.“⁴⁴ Huber bleibt jedoch bei der Durchführung seiner geschilderten Zielvorstellungen im Rahmen einer beschreibenden Darstellung der *Reden* befangen,⁴⁵ was sich auch in seiner nur beschreibenden Zusammenstellung der unterschiedlichen Redenaufgaben zeigt⁴⁶.

³⁷ Vgl. insbesondere DILTHEY, *Leben Schleiermachers*, 319–382.

³⁸ Vgl. DILTHEY, *Leben Schleiermachers*, VI.

³⁹ SCHOLTZ, *Philosophie Schleiermachers*, 78.

⁴⁰ Nach dem Urteil O. Ritschls sind die *Reden* prinzipiell nicht darauf angelegt, argumentativ zu verfahren: „Die *Reden* sind nicht eine systematische Darstellung“ (O. RITSCHL, *Stellung*, 28).

⁴¹ Vgl. hierzu einschlägig: MECKENSTOCK, G., *Deterministische Ethik und kritische Theologie. Die Auseinandersetzung des frühen Schleiermacher mit Kant und Spinoza 1789–1794*, Berlin/New York 1988; OBERDORFER, B., *Geselligkeit und Realisierung von Sittlichkeit. Die Theorieentwicklung Friedrich Schleiermachers bis 1799*, Berlin/New York 1995.

⁴² Vgl. DILTHEY, *Leben Schleiermachers*, 334–382.

⁴³ Vgl. exemplarisch HIRSCH, *Geschichte IV*, 504 ff.

⁴⁴ E. HUBER, *Entwicklung*, 13.

⁴⁵ A.a.O., 15–20.

⁴⁶ A.a.O., 9–72.

Die im Folgenden darzustellenden vornehmlich immanent-argumentativen und die vornehmlich historisch-kontextualisierenden hermeneutischen Interpretationsmethoden unternehmen es, die soeben aufgezeigten Defizite der beschreibenden Darstellung auf ihre Weise zu beheben.

3. Argumentative Darstellung

Die Monographien von Braasch⁴⁷, Bender⁴⁸, Fuchs⁴⁹, Piper⁵⁰, Seifert⁵¹ und Albrecht⁵² verfolgen in ihren Interpretationen der *Reden* eine vornehmlich immanent-argumentative Methode. Das schließt zum einen die Kritik vorangehender Methoden ein.⁵³ Es bedeutet zum anderen, dass im Rahmen der Auseinandersetzung mit den *Reden* der Versuch unternommen wird, „Schleiermachers Gedanken so viel wie möglich klar [zu, C. K.] legen, um einen festen Ort zu gewinnen, von dem aus man sich die Entwicklung der späteren Zeit klar machen kann.“⁵⁴ Im Zentrum dieser Methode steht nicht die beschreibende Darstellung, sondern die gedankliche Durchdringung und begriffliche Klärung des in den *Reden* zur Sprache gebrachten. Dabei geht es auch um die Frage nach der Kontinuität bzw. Diskontinuität der unterschiedlichen Auflagen der *Reden* selbst⁵⁵ und um das Verhältnis derselben zur *Glaubenslehre*, wobei in der Schleiermacherforschung zumeist eine Inferiorität der *Reden* gegenüber der *Glaubenslehre* angenommen wird.⁵⁶

Eine Sonderstellung innerhalb dieser Gruppe nimmt Albrechts Position ein. Zum einen hält er die *Reden* und die *Glaubenslehre* für gleichwertige, sich gegen-

⁴⁷ BRAASCH, E. F., *Comparative Darstellung des Religionsbegriffs in den verschiedenen Auflagen der Schleiermacherschen „Reden“*, Diss. Univ. Jena 1883.

⁴⁸ BENDER, W., *Schleiermachers Theologie mit ihren philosophischen Grundlagen dargestellt. Teil 1: Die philosophischen Grundlagen der Theologie Schleiermachers*, Nördlingen 1876.

⁴⁹ FUCHS, E., *Schleiermachers Religionsbegriff und religiöse Stellung zur Zeit der ersten Auflage der Reden (1799–1806)*, Gießen 1901.

⁵⁰ PIPER, *Das religiöse Erlebnis*.

⁵¹ SEIFERT, P., *Die Theologie des jungen Schleiermacher*, Gütersloh 1960.

⁵² ALBRECHT, *Frömmigkeit*.

⁵³ FUCHS, *Schleiermachers Religionsbegriff*, 2 f.; 36–44.

⁵⁴ A. a. O., 1.

⁵⁵ FUCHS, E., „Wandlungen in Schleiermachers Denken zwischen der ersten und zweiten Ausgabe der *Reden*“, *Theologische Studien und Kritiken* 76 (1903), 71–99; Hirsch, *Geschichte IV*, 559–565; SÜSKIND, H., *Der Einfluß Schellings auf die Entwicklung von Schleiermachers System*, Tübingen 1909, 131 ff.; ALBRECHT, *Frömmigkeit*, 132; 136; 182–192.

⁵⁶ Vgl. HAYM, R., *Romantische Schule. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes*, Berlin 1870, 426; E. HUBER, *Entwicklung*, 287–292; LIPSIVS, R., „Schleiermachers *Reden* über die Religion“, *Jahrbücher für protestantische Theologie* 1 (1875), 134–184; 269–315, hier: 173; O. RITSCHL, *Stellung*, 50; EBELING, G., „Zum Religionsbegriff Schleiermachers“, in: H. Müller/D. Rössler (Hgg.), *Reformation und praktische Theologie. Festschrift für Werner Jetter zum 70. Geburtstag*, Göttingen 1983, 61–81, hier: 78–81. Eine Höherbewertung der *Reden* findet sich bei OTTO, R., *West-Östliche Mystik. Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung*, Gotha 1926, 336–341 und bei BENDER, *Grundlagen*, 171–173.

seitig auslegende Gestalten der einen Religionstheorie Schleiermachers.⁵⁷ Zum anderen vertritt er bei seiner Interpretation der *Reden* einen sog. „paradoxalen Ansatz“.⁵⁸ Dieser ist durch die Ablehnung eines begriffsanalytischen Verfahrens und die Anwendung eines phänomenologischen Verfahrens charakterisiert. Nach Albrecht besteht das Problem jeder Redeninterpretation grundsätzlich darin, dass der wissenschaftliche Diskurs nach einem begriffsanalytischen Verfahren verlangt, „diese in der Tat unhintergehbare Ermöglichungsbedingung jedes wissenschaftlichen Diskurses versagt nun aber gerade im Falle der Reden-Interpretation ihren konstitutiven Dienst.“⁵⁹ Nach Albrecht ist hingegen das Ziel der *Reden* „der ihrem Gegenstand angemessene, einerseits phänomenologisch überzeugende, aber andererseits keinesfalls begriffsanalytisch deduktiv vorgehende Erweis der Faktizität und Positivität der Religion.“⁶⁰

Das Defizit von Albrechts Ansatz besteht in der Kontrastierung von begrifflicher und phänomenologischer Methode. Albrecht ist Recht zu geben, dass zwar nach Schleiermacher das religiöse Bewusstsein nicht auf einem diskursiv-begrifflichen Denken gründet und auch nicht durch ein solches anderen Menschen quasi andemonstriert werden kann. In seinem Ansatz übersieht er, dass aus dem religiösen Bewusstsein selbst, weil es auf einem unmittelbaren Evidenzgeschehen beruht,⁶¹ ein begrifflich-diskursives Wissen über die Religion entwickelt werden kann. Religiöses Bewusstsein ist nach Schleiermacher zwar kein Wissen, es kann aber Gegenstand des Wissens und damit des begrifflichen Diskurses werden. Anders als Albrecht meint, stehen somit begriffliche und phänomenologische Methode keineswegs in einem Widerstreit miteinander, sondern die phänomenologische Beschreibung wird von Schleiermacher in den *Reden* vielmehr durch begriffliche Bestimmungen ergänzt und vertieft.⁶²

Dies ist nach Schleiermachers Selbstaussage das Vorgehen in seiner Darstellung des Religionsbewusstseins vor den gebildeten Religionsverächtern.⁶³

⁵⁷ ALBRECHT, *Frömmigkeit*, 307–309, hier insbesondere 309: „Die übereinstimmende Pointe des in den Reden und in der Glaubenslehre entfalteten Wesens der Frömmigkeit – nämlich: die den identischen Grund aller Korrelativität abbildende, selbst nicht duplizitär verfaßte Funktion des Bewußtseins zu sein – kommt in den je unterschiedlichen und sich wechselseitig ergänzenden Textfassungen um so deutlicher zum Ausdruck.“

⁵⁸ A.a.O., 119.

⁵⁹ A.a.O., 117.

⁶⁰ A.a.O., 119.

⁶¹ Vgl. KGA I/2, 221,20–222,13.

⁶² Vgl. zur Kritik an Albrechts Ansatz auch GROVE, P., *Deutungen des Subjekts. Schleiermachers Philosophie der Religion*, Berlin/New York 2004, 255–258.

⁶³ Schleiermacher kritisiert *einerseits* mit argumentativen Mitteln den „gemeinen Begriff“ (KGA I/2, 211,25) der gebildeten Religionsverächter von Religion. Das bedeutet in den *Reden* jedoch keineswegs eine grundsätzliche Kritik an einem begriffstheoretischen Verfahren. Vielmehr hält Schleiermacher *andererseits* unerschütterlich daran fest, dass sich ein *adäquater* Religionsbegriff bilden lässt: „[...] sie [die Religion, C. K.] muß doch etwas eigenes sein, was in der Menschen Herz hat kommen können, etwas denkbare, wovon sich ein Begriff aufstellen läßt, über den man reden und streiten kann“ (KGA I/2, 210,18 ff.).

Eine Einsicht, die auch später noch in der *Glaubenslehre* zentral zum Ausdruck kommt.⁶⁴

Das grundsätzliche Defizit der immanent-argumentativen Methode besteht des Weiteren darin, dass sie die Bedeutung des zeitgenössischen Kontextes sowie einschlägiger Frühschriften Schleiermachers nur marginal zur Interpretation der *Reden* heranzieht. Hierdurch bleiben mit dieser Methode bedeutende und klärende Bezüge zu externen Quellen ungenutzt.

Einen Übergang zu der historisch-kontextualisierenden hermeneutischen Methode stellen exemplarisch die Arbeiten des Troeltsch-Schülers Süskind dar. In seinem Werk verbindet sich das Ringen um argumentative Präzision einerseits mit hermeneutischer Kontextualisierung der *Reden* andererseits.⁶⁵

4. Hermeneutische Darstellung

Die historisch-kontextualisierende hermeneutische Methode zeichnet sich durch den Versuch aus, Schleiermachers Religionskonzeption in die geistesgeschichtliche Situation seiner Zeit einzubinden und einschlägige Konstellationen zwischen beiden aufzuzeigen. Hier sind die Arbeiten von Herms⁶⁶, Lamm⁶⁷, Grove⁶⁸ und Ellsiepen⁶⁹ die bedeutendsten. Dabei können sich die neueren Arbeiten auf ausführlichen Vorarbeiten zu den Frühschriften Schleiermachers stützen.⁷⁰

Die Gefahr der historisch-kontextualisierenden hermeneutischen Methode besteht naturgemäß darin, in der strukturellen Gemengelage der Konstellationsforschung die charakteristische Eigenständigkeit von Schleiermachers Ansatz zu übersehen. Die interpretatorischen Vorteile gegenüber der immanent-argumentativen Methode können auf diese Weise im anderen Extrem verloren

⁶⁴ Vgl. Schleiermacher, F.D.E., *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Zweite Auflage (1830/31). Teilband 1.–2., KGA I/13.1–2.*, hrsg. v. R. Schäfer, Berlin/New York 2003, hier: KGA I/13.1, 29,2–7 (kursiv, C.K.): „Soll aber doch das Wissen [...] sich auf die Frömmigkeit beziehen: so erklärt sich dies am natürlichsten wol so, daß die Frömmigkeit allerdings der Gegenstand jenes Wissens ist, daß aber dieses nur, sofern den Bestimmungen des Selbstbewußtseins eine Gewißheit einwohnt, kann entwickelt werden.“

⁶⁵ Vgl. SÜSKIND, *Einfluß Schellings*.

⁶⁶ HERMS, E., *Herkunft, Entfaltung und erste Gestalt des Systems der Wissenschaften bei Schleiermacher*, Gütersloh 1974.

⁶⁷ LAMM, J.A., *The Living God. Schleiermacher's Theological Appropriation of Spinoza*, Pennsylvania 1996.

⁶⁸ GROVE, P., *Deutungen des Subjekts. Schleiermachers Philosophie der Religion*, Berlin/New York 2004.

⁶⁹ ELLSIEPEN, Ch., *Anschauung des Universums und Scientia Intuitiva. Die spinozistische Grundlage von Schleiermachers früher Religionstheorie*, Berlin/New York 2006.

⁷⁰ MECKENSTOCK, *Deterministische Ethik*; OBERDORFER, *Geselligkeit*. Bereits aufgrund seines Ansatzes hingegen problematisch QUAPP, E.H., *Christus im Leben Schleiermachers. Vom Herrnhuter zum Spinozisten*, Göttingen 1972.

gehen. Schleiermachers kritische Religionskonzeption, die seit der Veröffentlichung der *Reden* selbst von Gegnern als innovativ-inspirierender Epochenbeginn moderner Theologie angesehen wurde,⁷¹ schrumpft im Lichte der historisch-kontextualisierenden Interpretationsrichtung auf eine originelle eklektizistische Gewandtheit im Umfeld zeitgenössisch-geistesgeschichtlicher Konstellationen zusammen.⁷² Aus dem „Prince of the Church“⁷³ wird ein weiterer „Exponent des deutschen Idealismus“.⁷⁴

Es steht in dieser Sache meines Erachtens so, wie es bereits Kant im Blick auf die Interpreten seiner Transzendentalphilosophie prägnant festgehalten hat: „[...] allein wie viele für neu gehaltene Entdeckungen sehen nicht jetzt geschickte Ausleger klar in dem Alten, *nachdem* ihnen gezeigt worden, wornach sie sehen sollen.“⁷⁵

5. Verbindung von argumentativer und hermeneutischer Darstellung

Eine Sonderstellung innerhalb der Schleiermacherforschung nimmt Herms mit seinem Werk *Herkunft, Entfaltung und erste Gestalt des Systems der Wissenschaften bei Schleiermacher* ein.⁷⁶ Bei Herms verschränken sich die argumentative und die hermeneutische Zugangsweise fruchtbar miteinander. Hierdurch gelingt es ihm

⁷¹ BARTH, K., *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Zürich 4. Auflage 1981, 379–424, hier 411 f.: „Was Schleiermacher aufrichtete mit seiner Bewußtseinstheologie, mit seinem Fußfassen in dem Zentrum, das für die Reformatoren Nebenzentrum war, konnte die reine Theologie des heiligen Geistes sein [...]. Wenn sie das war, so war sie als Theologie grundsätzlich ebenso gerechtfertigt, wie die entgegengesetzt orientierte, theozentrische reformatorische Theologie.“ Vgl. auch DERS., *Nachwort zu: Schleiermacher-Auswahl*, hrsg. v. H. Bolli, Gütersloh 1968, 290–312.

⁷² Exemplarisch GROVE, *Deutungen*, 615: „Allerdings kann Schleiermachers Begriff des unmittelbaren Selbstbewußtseins nicht als eigentlich innovativ gelten. Vielleicht bezieht er sich darauf als auf einen ihm vorgegebenen, bekannten Begriff. Jedenfalls hat Fichte lange vor ihm ähnliche Bestimmungen öffentlich vorgetragen. Insofern sollte Schleiermachers Beitrag zur Subjektivitätstheorie [...] nicht überschätzt werden [...]. Schleiermachers tatsächlicher Leistung eher gerecht werdend: Er führt verschiedene mehr oder weniger bekannte und vielversprechende Ansätze in der Theorie der Subjektivität, die ihn unter anderem mit Kant und Fichte verbinden, auf eigenständige Weise weiter. [...] Die eigene, zugleich subjektivitätstheoretische und religionstheoretische Hauptpunkte Schleiermachers [...] besteht darin, daß auch in unserem klarsten Selbstbewußtsein ein Moment der Undurchsichtigkeit und Opakheit ist, daß wir uns überall, selbst in unserer höchsten Selbsttätigkeit und Freiheit, in einer nur hinzunehmenden Bestimmtheit vorfinden.“

⁷³ So der Buchtitel von Gerrish (GERRISH, B. A., *A Prince of the Church. Schleiermacher and the Beginnings of Modern Theology* (The Rockwell Lectures 1981), Philadelphia 1984).

⁷⁴ GROVE, *Deutungen*, 2. Nach Grove steht fest: Schleiermachers „theologisch-philosophische Konzeption liegt mehr oder weniger auf der Linie der Gedankengänge, die in dieser Periode auch sonst in der philosophischen Avantgarde in Deutschland verbreitet waren“ (Ebd.).

⁷⁵ KANT, I., *Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*, in: *Kants Werke. Akademieausgabe* [=AA], AA VIII, 185–252, hier: BA 4 (kursiv, C. K.).

⁷⁶ Siehe Fußnote 66.

den gedanklichen Zusammenhang von Schleiermachers Frühschriften und frühen theologischen Hauptschriften aufzuzeigen und den spezifischen Beitrag der Geistesgeschichte zur innovativen Theoriebildung Schleiermachers nachzuweisen. Herms behandelt die *Reden* gemäß seiner Fragestellung inhaltlich allerdings nur lemmatisch und übersichtlich.

Die vorliegende Arbeit folgt methodisch dem Weg von Herms. Dies ist aus der Sache selbst gerechtfertigt. Schleiermachers *Reden* verlangen von sich aus nach einer Interpretation, die textnah ihre Argumente analysiert und kritisch überprüft. Weil Schleiermachers Argumente aufgrund des apologetisch-kerygmatischen Stils seines Werks häufig nur angedeutet oder stark verkürzt vorgebracht werden, müssen weitere Schriften zur Klärung herangezogen werden. Dies sind auf der einen Seite Frühschriften Schleiermachers in denen sich die Grundanliegen seiner Bildungstheorie und Religionstheorie niedergeschlagen haben, z.B. die *Monologen*⁷⁷, die *Spinozaschriften*⁷⁸, *Über den Wert des Lebens*⁷⁹ und *Über die Freiheit*⁸⁰. Zugleich werden spätere Schriften Schleiermachers herangezogen, inklusive der weiteren Auflagen der *Reden*⁸¹ selbst, die in sachlicher Kontinuität zu den *Reden* stehen und das Anliegen Schleiermachers zu verdeutlichen helfen, z.B., *Psychologie*⁸², *Brouillon*⁸³, *Ethik*,⁸⁴ *Pädagogik*⁸⁵, *Dialektik*⁸⁶ und die *Glaubenslehre*⁸⁷. Auf der anderen Seite richtet sich Schleiermacher in den *Reden* des Öfteren implizit gegen Philosophie- und Religionsauffassungen seiner Zeit, insbesondere gegen Kant, Fichte und Schelling, aber auch gegen den aufklärerischen Deismus und neologische Ansichten. Diese impliziten Auseinan-

⁷⁷ SCHLEIERMACHER, F.D.E., *Monologen. Eine Neujahrsgabe*, KGA I/3, Schriften aus der Berliner Zeit 1800–1802, hrsg. v. G. Meckenstock, Berlin/New York 1988, 1–61.

⁷⁸ DERS., *Spinozismus*, KGA I/1, Jugendschriften 1787–1796, hrsg. v. G. Meckenstock, Berlin/New York 1984, 511–558; DERS., *Kurze Darstellung des Spinozistischen Systems*, KGA I/1, 559–582.

⁷⁹ DERS., *Über den Wert des Lebens (1792/93)*, KGA I/1, Jugendschriften 1787–1796, hrsg. v. G. Meckenstock, Berlin/New York 1984, 391–472.

⁸⁰ DERS., *Über die Freiheit (zwischen 1790 und 1792)*, KGA I/1, 217–356.

⁸¹ DERS., *Über die Religion (2.–)4. Aufl.*, *Monologen (2.–)4. Aufl.*, KGA I/12, hrsg. v. G. Meckenstock, Berlin/New York 1995.

⁸² DERS., *Psychologie. Aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen*, SW III/6, hrsg. v. L. George, Berlin 1862.

⁸³ DERS., *Brouillon zur Ethik (1805/06)*, in: ders., *Werke*. Auswahl in vier Bänden, Bd. II, hrsg. v. O. Braun, Leipzig 2. Auflage 1927, ND Aalen 1981.

⁸⁴ DERS., *Ethik (1812/13)*, mit späteren Fassungen der Einleitung, *Güterlehre und Pflichtenlehre. Auf der Grundlage der Ausgabe Otto Braun*, hrsg. u. eingel. v. H.-J. Birkner, Hamburg 1981.

⁸⁵ DERS., *Pädagogik. Die Theorie der Erziehung von 1820/21 in einer Nachschrift*, hrsg. v. Ch. Ehrhardt/W. Virmond, Berlin/New York 2008.

⁸⁶ DERS., *Dialektik*, KGA II/10.1.–2., hrsg. v. A. Arndt Berlin/New York 2002; DERS., *Dialektik (1822)* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1529), hrsg. u. eingel. v. M. Frank, Bd. 2., Baden-Baden 2001.

⁸⁷ DERS., *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Zweite Auflage (1830/31). Teilband 1.–2.*, KGA I/13.1.–2., hrsg. v. R. Schäfer, Berlin/New York 2003.

dersetzungen werden unter Berücksichtigung der jeweils einschlägigen Werke dieser Autoren explizit gemacht. Zudem gewinnt Schleiermacher Anregungen zu seiner eigenen Konzeption von Religion und Religionsgeschichte aus geistesgeschichtlichen Vorgängern wie z.B. Jacobi, Goethe, Schiller, Spinoza, Lessing oder der Bibel. Auch dieser hermeneutische Kontext der *Reden* wird aufgezeigt und an den Quellen selbst herausgearbeitet. Dabei ist festzuhalten: Die hermeneutische Verortung Schleiermachers in den Kontext der Geistesgeschichte stellt keinen Selbstzweck dar, sondern ist der Klärung der innovativen Sachanliegen der *Reden* funktional zugeordnet. Immanent-argumentative Methode und historisch-kontextualisierende hermeneutische Methode sollen auf diese Weise durch ihre gegenseitige fruchtbare Ergänzung zu einer systematisch-theologischen Verdeutlichung von Schleiermachers spezifischem Anliegen in der Darstellung seines kritischen Religionsbegriffs und seiner inklusivistischen Religionstheologie in der Erstauflage der *Reden* beitragen.

3. Inhalt

In der Auseinandersetzung der Forschung mit inhaltlichen Fragestellungen der *Reden* lässt sich gemäß dem Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit zwischen Themen im Bereich des Religionsbegriffs (1.) und Themen im Bereich der Religionstheologie (2.) unterscheiden.

1. Einordnung in die Forschungslage zum Religionsbegriff der ‚Reden‘

Schleiermacher entfaltet in seinen *Reden* einen kritischen Religionsbegriff sowohl nach außen (1.1.) als auch nach innen (1.2.).

1.1. Nach außen arbeitet er, in kritischer Abgrenzung gegen die zeitgenössische Ansicht der deutschen gebildeten Religionsverächter gewendet, die Bedeutung der Religion im menschlichen Bildungsprozess heraus.⁸⁸ Im Zentrum dieses bildungstheoretischen Entwurfs der *Reden* steht für Schleiermacher die Frage, worin der intelligible Zweck des menschlichen Lebens besteht⁸⁹ und auf welche Weise es dem Menschen möglich ist, diesen Zweck zu erfüllen.⁹⁰ Das Ziel seiner Bildungstheorie der *Reden* besteht darin, durch das Aufzeigen der wesentlichen Grundaspekte des Religionsphänomens, die Religion als essentielles Element des menschlichen Bildungsprozesses überhaupt herauszustellen.

Die wesentlichen Zusammenhänge zwischen Schleiermachers Bildungstheorie der *Reden* und ihrem Religionsbegriff hat Ebeling herausgearbeitet.⁹¹ Dabei

⁸⁸ KGA I/2, 191,10–194,13.

⁸⁹ KGA I/2, 192,4–12.

⁹⁰ KGA I/2, 192,26 ff.

⁹¹ Vgl. EBELING, G., „Beobachtungen zu Schleiermachers Wirklichkeitsverständnis“, in:

weist er nachdrücklich darauf hin, dass nach Schleiermacher der Religion eine konstitutive Bedeutung für die menschliche Bildung insgesamt zukommt. Aus diesem Grund bestehe auch für das Anliegen der *Reden*, Frömmigkeit und moderne Bildung versöhnlich miteinander zu verbinden, ein hohes aktuelles Interesse. Eine Einsicht Ebelings, die auch seit dem Erscheinen seines Aufsatzes nicht an Bedeutung verloren hat.⁹²

Das spezifische Bildungsverständnis Schleiermachers in den *Reden* charakterisiert Riemer unter anderem durch drei grundlegende Bestimmungen:⁹³

Erstens zeigt er auf, dass wahrhafte Bildung nach Schleiermacher das Bewusstsein zweier Momente umfasst, einerseits das Individualitätsbewusstsein und andererseits das Bewusstsein der Einbezogenheit der Individualität in eine umfassende Ganzheit. Diese beiden Inhalte des menschlichen Bewusstseins stellten in ihrer organischen Bezogenheit aufeinander den Grundstein jeder wahrhaften Bildung dar, denn erst in ihrer gegenseitigen Durchdringung erkenne sich der Mensch als unverwechselbare Modifikation und spezifischen Ausdruck der Menschheit insgesamt. Diese Polarität von Ganzheit bzw. Menschheit und Individualität prägt auch Schleiermachers *Monologen* und hat dementsprechend in der Forschung zu der Diskussion um die genaue Verhältnisbestimmung zwischen den *Monologen* und den *Reden* geführt.⁹⁴ Nach beiden

ders., *Wort und Glaube. Bd. III: Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie*, Tübingen 1975, 96–115; DERS., „Zum Religionsbegriff Schleiermachers“, 61–81.

⁹² Vgl. ausführlich FISCHER, H., „Schleiermachers Theorie der Bildung“, in: J. Ochel (Hg.), *Bildung in evangelischer Verantwortung auf dem Hintergrund des Bildungsverständnisses von F. D. E. Schleiermacher*, Göttingen 2001, 129–150.

⁹³ RIEMER, M., *Bildung und Christentum. Der Bildungsgedanke Schleiermachers*, Göttingen 1989. Vgl. zu Schleiermachers allgemeinem Bildungsbegriff auch einschlägig WINTSCH, H., *Religiosität und Bildung. Der anthropologische und bildungsphilosophische Ansatz in Schleiermachers Reden über die Religion*, Zürich 1967.

⁹⁴ Eine enge Beziehung zwischen den *Reden* und den *Monologen* weisen einschlägig nach: ECK, S., *Ueber die Herkunft des Individualitätsgedankens bei Schleiermacher*, Gießen 1908, 48 ff., FLÜCKINGER, F., *Philosophie und Theologie bei Schleiermacher*, Zürich 1947, 64 ff. In der neueren Forschung hat Scholtz allerdings gezeigt, dass die von den genannten Autoren vertretene Ähnlichkeit oder gar Identität zwischen dem Universumsbegriff der *Reden* und dem Menschheitsbegriff der *Monologen* zu kurz greift. Scholtz hält fest: „Die *Reden* zeigen, daß Natur und ‚Weltgeist‘/Menschheit verschiedene Erscheinungs- und Offenbarungsweisen des einen Universums, nicht aber dieses selbst sind. Die *Monologen* setzten diesen Rahmen voraus und nehmen ihren Stand ganz im Gebiet des Geistes.“ (SCHOLTZ, *Philosophie*, 88) Auch weist auf die spezifische Differenz zwischen den *Reden* und den *Monologen* hin, die sie als eine „Aporie [...] des Gegenstandes, der Argumentationsweisen und der Ergebnisse“ bewertet (EHRHARDT, Ch., *Religion, Bildung und Erziehung bei Schleiermacher. Eine Analyse der Beziehungen und des Widerstreits zwischen den „Reden über Religion“ und den „Monologen“*, Göttingen 2005, 144).

Allerdings greifen auch diese Interpretationen zu kurz. Ehrhardt ist der Ansicht, dass Schleiermacher mit den *Reden* und den *Monologen* zwei „nebeneinander gestellte Positionen“ quasi unabhängig voneinander vertritt, ohne sich um die Widersprüche zwischen beiden Schriften zu kümmern. Vielmehr würde von Schleiermacher in der „Beschäftigung mit der einen Seite die andere ausgeblendet“ (a.a.O., 150). Die Religionskonzeption und die Konzeption der Sittlichkeit stehen ihrzufolge in einem Dualismus zueinander, aus welchem ein